

ТАЈНА ЕВХАРИСТИЈЕ У ЈОВАНОВОМ ЈЕВАНЂЕЉУ: ЕВХАРИСТИЈСКА ДИМЕНЗИЈА У ЈН. 2 И ЈН. 6

Јеромонах Јован (Прокин)
Бојословија Светиој Јована
Златоустиа, Крајугевац,
jovanprokin.bogoslov@gmail.com

Апстракт: Аутор у овом раду истражује евхаристијску теологију Јовановој јеванђеља на примеру анализе два кључна одељка: Свадбе у Кани Галилејској (Јн. 2) и Христовој говора о Хлебу живоћа (Јн. 6). Тим поводом бива указано да Јован, иако не доноси речи установљења Евхаристије, развија бојословље дубоко ушемељено у евхаристијском искуству Цркве. Вино и хлеб се тумаче у светлу Христове Смрти и Васкрсења, док се Света Литургија представља као есхатолошки догађај који посредује живој вечни и сједињује верне у заједници са Бојом. Особито се наглашава иневматолошки аспект као неопходни услов за литургијски помен (ἀνάμνησις) и актуелизацију сјасоносној догађаја унутар евхаристијске заједнице.

Кључне речи: Евхаристија, Јованово јеванђеље, Свадба у Кани, Хлеб живоћа, Дух Свети.

Увод

Јеванђеље по Јовану не спада у синоптичка Јеванђеља, будући да се структурално и богословски знатно разликује. Древно црквено предање га описује као „духовно“, док прва три назива „телесним“ и то због тога што се у четвртом Јеванђељу налази на узвишенију духовну атмосферу.¹ Стога не чуди да је Црква одредила да се на Васкрс почиње са читањем управо овог Јеванђеља, како би они који су претходно крштени током Пасхалног бденија имали прилике да се напајају рекама његовог богословља.²

¹ Јоанис Д. Каравидопулос, *Увод у Нови Завеш* (Београд: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве, 2010), 130.

² О уводним темама Јовановог јеванђеља види: Емилијан Чарнић, *Увод у Нови завеш – Посебни гео*, (Овчар Бања: Манастир благовештење, 2005), 119–146; Пред-

Мистириологија Јовановог јеванђеља је нарочито интересантна за библијску теологију поводом чега се истиче: „Ivan se najviše zanima za sakramente krštenja i euharistije, a upravo su ta dva sakramenta najintimnije povezana sa životom Crkve i u odličnom su smislu ‘znamenja’ tog života.”³ У својој Првој саборној посланици, која је својеврсна релектира или ти прво тумачење Јеванђеља, Свети Јован Богослов наводи: *И троје је што сведочи на земљи: дух, и вода, и крв; и ово троје су једно* (1. Јн. 5, 8). Сам Господ је дошао водом и крвљу и то сведочи Дух Истине (1. Јн. 5, 6). Стављање воде на прво место одговара Крштењу, јер Крштење уводи у светотајински живот. Тако вода и крв означавају трајно сведочанство воде и крви у Цркви по Духу Светоме, то јест у овим светим тајнама. Управо због тога, ми ћемо у овом раду сагледати Тајну Евхаристије код Светог Јована Богослова на основу два поменути поглавља, док ће о Светој тајни крштења бити речи другом приликом.

Упркос томе што Јован, условно говорећи, изоставља речи установљења, његово богословље је превасходно евхаристијско. Уместо да нам пренесе опис Тајне вечере како то чине синоптичка Јеванђеља, четврто Јеванђеље тему продубљује и теолошки објашњава многобројним еклисиолошко–евхаристијским причама као што су: Свадба у Кани (Јн. 2), о Хлебу живота (Јн. 6), о Пастиру и стаду (Јн. 10), о Вечери (Јн. 13), самим страдањем на Крсту (Јн. 19)⁴ и јављањем Васкрслога ученицима, иза затворених врата, за време Евхаристије (Јн. 20).

Примарни задатак нашег истраживања биће богословско ишчитавање и вредновање евхаристијске теологије Светог Јована Богослова, са нарочитим освртом на, према нашем скромном мишљењу, кључна јеванђелска зачала (Јн. 2 и Јн. 6). Вођени идејом да је „богословље” једнако „служење Цркви” циљ нам је да укажемо на то да данашње православно тумачење и доживљај божанствене Евхаристије коју слу-

раг Драгутиновић, *Увод у Нови Завет* (Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2021), 176–187; Јоанис Д. Каравидопулос, *Увод у Нови Завет* (Београд: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве, 2010), 130–141; Raymond E. Brown, *Uvod u Novi zavjet* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2008), 325–369; Цон Дрејн, *Увођење у Нови завет* (Београд: Евро Ђунги, 2004), 275–288; Wilfrid J. Harrington, *Uvod u Novi zavjet* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1983), 398–448.

³ R. E. Brown, J. J. Castelot, J. A. Fitzmyer, J. J. Kselman, J. J. McKenzie, D. M. Stanley, A. Suelzer и B. Vawter, *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993), 460.

⁴ Свети Јован Златоусти наводи да се Црква родила из ребара Христових снагом Свете тајне Крштења и божанствене Евхаристије: „Krist je, dakle, Crkvu stvorio iz boka kao što je Evu načinio iz Adamova rebra.” Цитирано према: Marjan Mandac, *Krst i euharistija u novozavjetnoj i otačkoj predaji* (Zagreb–Split: Kršćanska sadašnjost i Služba Božija, 2016), 141.

жимо има своје библијске изворе, те да се темељи на предању и сведо-чанству светих апостола (1. Јн. 1, 1-3).

1. Свадба у Кани Галилејској

1. 1. Још није дошао час мој

Кана Галилејска је место првог знамења⁵ које стоји у вези са старо-заветним обећањем да ће у месијанско време бити обиље вина (Пост. 49, 10-12; Ам. 9, 13-14; Јл. 4, 18; Ис. 25, 6; Јер. 31, 5; Ос. 2, 24). Месијанско доба доноси једну есхатолошку свадбу (Отк. 19, 6-9).⁶ У старозаветним списима је однос између Бога и Израиља често представљен односом између мужа и жене. Уколико је веран Израиљ личи на невесту, а уколико је неверан на блудницу. Та сцена се често налази у јеванђелским параболама, а помиње се и у Откривењу Јовановом. Месија је представљен као Јагње које себи за невесту узима Нови Јерусалим који је Црква. Та свадбена везивања Месије и Његовог народа су кључ за разумевање приче о Кани.⁷ Свадбом у Кани жели да се каже да је сада дошло до једног тренутка у којем се Бог јавља кроз конкретну личност – Богочовека Исуса. Простор теофаније није више Синај, већ личност Господа Исуса Христа. Обично се узима да је ово прво чудо које је Христос учинио. Захваљујући овом чуду *вероваше у њега ученици његови* (Јн. 2, 11).

Одбијање мајке речима: *Шта хоћеш од мене, жено?*⁸ *Још није дошао час мој?* (Јн. 2, 4) јасно указује да у Христовом животу постоји само

⁵ Јован не користи реч ἡ δόξα, што је синоптичка ознака за чудо, него τὸ σημεῖον (17 пута) – знак, знамење. Одговарајући контекст наведене речи објашњавају Р. Браун и Л. Морис на следећи начин: „Znamenja označavaju ljudsko stanovište, gdje pozornost nije toliko usmjerena na samo čudo (koje ne mora voditi da čovjek povjeruje) nego na ono što to čudo otkriva onima koji mogu vidjeti dalje” (Raymond E. Brown, *Uvod u Novi zavjet* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2008), 332; Leon Morris, *Ivan* (Novi Sad: Dobra vest, 1988), 506–509).

⁶ Знамења за Светог апостола Јована нису само докази о Царству које је постало присутно у Христу, већ и најава будуће коначне реализације истог. Упореди: Јован Благојевић, „Свадба у Кани Галилејској,” *Логос* 1 (2003): 276–277.

⁷ О свадбеним обичајима код Јевреја види: Adalbert Rebić, *Biblijske starine* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2008), 89–90.

⁸ У буквалном преводу ова семитска формулација гласи: „Шта имамо ти и ја?” или „Шта је теби и мени (заједничко)?” Ова конструкција се користи у Старом Завету како би се изразила непремостива дистанца између саговорника која отежава даљу комуникацију. Упореди: Предраг Драгутиновић, *Који чини да разуме* (Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2023), 167; William MacDonald, *Komentari Novoga zavjeta* (Zagreb: Euroliber, 1997), 306.

једна веза и да један однос има пресудан значај, а то је његов однос са Оцем. Такав тип обраћања није ни јудејски нити грчки обичај, те ова околност да Пресвету Богородицу Исус назива „женом” а не „мајком” вероватно упућује на то да у тренутку када Он започиње своју јавну службу, међу њима настаје један другачији и нови однос, јер Он од тада више није превасходно „син Маријин” већ „Син човечији”.⁹ С тим у вези, не треба заборавити да се Исусова мајка поново појављује под Крстом (Јн. 19, 25-27). Стога, помињање часа, мајке као жене, воде и вина које имамо како на самом почетку Јовановог Јеванђеља, тако и на његовом самом крају у сцени Распећа, јасно сведоче о томе да је целокупно четврто Јеванђеље евхаристијски уобличено.

Како бисмо правилно разумели на шта је Христос мислио говорећи о часу, треба сагледати и друга места у Јеванђељу на којима се помиње долазак часа. У Јн. 7, 30 читамо: *Тада изражаху да га ухватише, и нико не метну на њега руку, јер још не беше дошао час његов*. Стихови Јн. 8, 20; Јн. 12, 23; Јн. 13, 1; и коначно: *Оче, дошао је час, прослави Сина својега, да и Син твој прослави себе* (Јн. 17, 1) више него јасно указују да се долазећи час увек односи на час смрти Христове. Не треба заборавити да је Крст за Јована символ победе и прослављења (Јн. 12, 31), али и да је Христос на Крсту Цар славе (Јн. 19, 19); јер будући да Његова смрт крије живот, отуда у победи Крста имамо Васкрсење.

Господ не жели да буде схваћен као чудотворац, будући да би то ослабило ученичко поимање Његовог истинског идентитета као Спаситеља. Међутим, овим знамењем, иако час још није дошао, он отпочиње своју спасоносну делатност.¹⁰ У том контексту разумевамо речи: *Долази час и већ је настало* (Јн. 4, 23). У чуду Преображења, односно промене твари, имамо предокус онога што ће се збити на крају. Као што Преображење код Синоптика даје предокус теолошког идентитета Христовог, који ће бити јасан тек кад Син човечији из мртвих устане (Мт. 17, 9), тако и преображајем твари започиње да се открива и даје предокушај да спасење долази кроз крстоваскрсну жртву (Јн. 19, 34).

⁹ Упореди: Јован Зизијулас, *Доимайске шеме* (Нови Сад: Беседа, 2009), 343–344. Тај однос (са Оцем) поприма један онтолошки значај у његовој Првосвештеничкој молитви. Бог Отац, Христос и они које је Отац дао Христу (Јн. 17, 11; 24) – ту је тајна Цркве. Упореди: Предраг Драгутиновић, „Свадба у Кани Галилејској,” *Логос* 1 (2003): 183. Дакле, ово дистанцирање од мајке је христолошке, а не психолошке природе!

¹⁰ Овим чудом Господ излази из анонимности и отпочиње јавно деловање. Упореди: Јустин Поповић, *Тумачење Светиој Еванђељу по Јовану* (Београд: Манастир Ђелије, 1989), 35.

1. 2. Претварање воде у вино¹¹

Сходно претходно реченом, јасно је да свадбу у Кани морамо читати са часом Христовим на уму, односно имајући у виду Христову жртву. Тек после тог часа страдања ова стварност постаје јасна и реална.

У Јовановом јеванђељу речи са једне стране означавају нешто материјално, а са друге указују на нешто сасвим другачије и узвишеније. Као што ћемо у Јн. 6 видети да хлеб поред тварног означава и евхаристијски хлеб, тако и вино у Јн. 2 означава принос који се приноси на Вечери Господњој и уједно евхаристијску крв (Јн. 13). Чудо храњења мноштва народа одговара чуду у Кани. Дакле, ради се о чуду са хлебом и чуду са вином, што ће рећи чуду са храном и чуду са пићем. Будући да смо видели да прича о знамењу у Кани алудира на смрт и прослављење Христово (због помињања часа који још није дошао), те када се присетимо да прича о Христу као Хлебу који сиђе са неба указује на Тело Сина човечијега, које ће Он дати за многе, јасно је да вино у овој причи представља оно које се приноси на божанственој Евхаристији и постаје крв Христова.

Тумачећи речи: *Шта хоћеш од мене, жено?* Кулман говори да би то значило као да јој Христос каже: „И даље делиш јеврејско виђење прослављења. Моје месијанство мени даде Бог, час мој још није дошао, када ће се вода претворити у вино, наиме час моје смрти, када ће се на крсту поставити темељи евхаристије. Вино указује на вино Вечере Господње, тј. на крв, коју је Христос излио за опроштење грехова.”¹²

Уколико Кану хоћемо да сагледамо на једном симболичном нивоу и кажемо да је ту описана једна есхатолошка свадба између Месије и његовог народа која није разумљива без Христовог Крста, онда се Исусова мајка овде појављује као представница старозаветног Израиља. Драма почиње управо мајчиним речима: *немају вина* које указују на недостатак Месије. Вино је дакле израз за Месију, односно за Божије присуство. Мајка која иницира читаву причу са тим питањем личи на пресахли Израил који ишчекује свог Месију. Речи *још није дошао час мој* значе да се Месија у Израилу може схватити једино кроз стварност Крста. Отуда овде имамо један обрт. Пресвета Богородица, која је представљала старозаветни Израил, сада постаје представница Новог Израиља, то јест

¹¹ Свети Кирило Јерусалимски говори о Јн. 2, 1-11 је назначио: „Исус је онда у Кани Галилејској воду претворио у вино. Зар није достојан поверења када вино претвара у крв? Оно чудесно дело је учинио када је био позван на телесну свадбу, неће ли му се онда више веровати када синовима заручника поклања своје тело и крв?” (Cyril of Jerusalem, *Mystagogical Catechesis IV*, PG 33:320 (§2)).

¹² Оскар Кулман, *Ранохришћанско ботослужење* (Београд: Отачник, 2010), 69.

Цркве. Творевина се кроз Цркву (Богородицу која је иницирала чудо) приноси Христу, како би преображена била дата човеку.

Шест камених посуда са водом коришћене су за обичај јудејског очишћења, што овој причи даје богослужбени контекст. Уместо обредног чишћења водом, долази вино Вечере Господње, што ће рећи крв Христова. Очишћење од греха се више не постиже обредним прањем, већ кроз крв закланог и прослављеног Јагњета. У ових шест камених посуда треба препознати слику јеврејског закона и јудејског религијског живота. Претварањем воде у вино ове камене посуде у потпуности губе своју улогу. Оне више нису камене посуде које су постављене по обреду очишћења, већ су бачве за вино. Људи не долазе до посуда да би се ритуално прали, већ се вино из њих разноси. Дакле, постоји прелазак из једне статичне стварности коју представљају камене посуде у једну покретну стварност коју чине званице. Нема вина заправо значи да нема Месије. Међутим, сада су бачве пуне вина, јер је Месија ту, док вода очишћења постаје ново вино Царства Божијег.

На становишту да је Јованово јеванђеље преиспуњено моментима који сведоче преображају једног јудејско-статичног ритуалног поретка у нови, хришћанско-динамички, инсистира и Харингтон: „Voda (Židovima za čišćenje) pretvorena u vino simbol je starog i nesavršenog reda koji ustupa mjesto novome. Spominje se i vino kod stola, a to je dokaz auktorova zanimanja za sakramente.”¹³

Свадба у Кани указује на евхаристијски обед, који је уједно и пре-дукус есхатолошког обеда (Отк. 3, 20). Интересантно је да пехарник (архитриклин) одлази женику и говори: *ти си чувао добро вино до сада*, али ми не видимо ни једну женикову реч. Јеванђелист у ствари жели да нам каже да је прави женик ове свадбе Христос.¹⁴ Дотично разликовање знања које постоји код слугу и код пехарника има за циљ да нам на један суптилан начин укаже да треба управо у Христу да препознамо женика. Из тог разлога се нигде на свадби не помињу младенци нити било шта о њима. Један гост на свадби преузима улогу женика, односно самог домаћина. Јеванђелиста се ни једном речју не осврће на само чудо претварања воде у вино. Не каже се ништа у тексту коју реч је том приликом изговорио или било шта о гесту којим је то учинио.¹⁵ Сличну ситуацију имамо и приликом знамења

¹³ Wilfrid J. Harrington, *Uvod u Novi zavjet* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1983), 422.

¹⁴ Свети Теофилакт Охридски, *Тумачење Јеванђеља по Луки и Јеванђеља по Јовану* (Београд: Образ светачки, 2018), 296; Владан Таталовић, *Основи ејзетезе сјиса Свешој Јована Бојослова* (Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2019), 115.

¹⁵ Ово вино не долази од винове лозе, као Нојево, већ непосредно из Речи Хри-

умножавања хлебова. Не каже се ништа о начину на који је чудо извршено, већ је сав акценат стављен на скупљање преосталих комада, о чему један савремени теолог вели: „Ovdje obilje vina, a tamo obilje kruha darovi su Mesije Isusa.”¹⁶ Свети апостол Јован сву пажњу усмерава на разговор пехарника и женика. Истицање чињенице да пехарник не зна одакле је вино, веома лепо се уклапа у целокупан контекст Јеванђеља у коме се стално поставља питање одакле Исусу његови дарови, односно одакле Он сам долази (Јн. 9, 29-30).

Христос је оно најбоље што долази на крају. Месијанизам код Јевреја очекује најбоље на крају, а то и бива у Христу. У јелинској концепцији ствари оно најбоље бива на почетку, што се више удаљава од узрока то је веће искварење. Међутим, библијско поимање узрок свега види у есхатону ка коме идемо и који оприсутњујемо.¹⁷ Отуда свадба у Кани мора бити сагледавана као есхатолошка свадба Христа и Новог Израиља, односно Цркве.

Онај ко правилно поима знамење претварања воде у вино има кључ за тумачење и рашчитавање смисла даљег тока Јеванђеља. Следствено, исправно ће разумети значај Христове смрти и Васкрсења, схватајући да је њихов исход у спасењу, то јест Цркви и Царству небеском.

2. Христос – храна за живот вечни

2. 1. Ја сам хлеб живи који сиђе са неба

Тема „хлеба”¹⁸ има важно место у Исусовом учењу. Сам Богочовек Исус је постао зрно жита које умревши рађа многи род (Јн. 12, 24). Велики говор о хлебу у Јн. 6 открива читаву лепезу значења ове теме. На почетку овога поглавља најпре је описан догађај који се збио с друге стране Галилејског мора, када Христос храни пет хиљада људи. Христос Господ не отпушта људе који су Га слушали гладне већ им даје хлеб „насушни”, што ће рећи хлеб који им је потребан за егзистенцију, не пре-небрегавајући ту основну људску потребу. Један од савремених тумача

стове. Упореди: Σ. Σ. Δεσπότης, *Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης: Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία* (Αθήνα: Έννοια, 2018), 99–100.

¹⁶ Ivan Dugandžić, *Evanđelje ljubljenskog učenika* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2012), 86.

¹⁷ Упореди: Игнатије Мидић, „Стари завет је сенка, Нови завет је икона, а истина је стање Будућег века: Протолошка и есхатолошка онтологија.” *Саборност* 11 (2017): 73–90; Игнатије Мидић, „Онтологија и етика у светлу христологије Св. Максима,” *Саборност* 1–4 (2003): 13–59; Јован Зизијулас, „Онтологија и етика,” *Саборност* 1–4 (2003): 104.

¹⁸ Упореди: Александар Шмеман, *За живоїи светиа* (Београд: Плато, 1999), 25.

овога догађаја примећује: „Исус није равнодушан наспрам глади људи, њихових материјалних потреба, али их ставља у исправан контекст и даје им исправан поредак.”¹⁹ Хлебу овде претходи глад, односно трагање за Богом, као и спремност да се хлеб подели. Међутим, Господ не дозвољава да се ту зауставимо и сведемо људске потребе искључиво на хлеб у физиолошком смислу, односно на биолошке потребе (Јн. 6, 27).

Евхаристијском тумачењу овог знамења више него очигледно доприносе речи: узе (ἔλαβεν), заблагодаривши (εὐχαριστήσας²⁰, а не εὐλογεῖν), раздаде (διέδωκεν), као и активно учешће ученика у овом догађају. Литерарни контекст приче о умножавању хлебова у Јовановом Јеванђељу (Исусова евхаристијска беседа о „хлебу живота”), као и хронолошко одређење догађаја уочи пасхалног празника (*а беше близу Пасха* Јн. 6, 4), јасно сведоче да је крајем I века, када је записано Јованово Јеванђеље, преовладало евхаристијско тумачење овог чуда.²¹ Тиме што ученици имају активну улогу у остваривању знамења (Јн. 6, 11) указује се на јерархијско предавање евхаристијског хлеба од Господа апостолима, а преко њих верном народу.

Будући да народ није схватио да је од Господара живота и смрти потребно тражити „хлеб наш насуштни” (ἐπιούσιον)²² односно Богочовека Христа који је по превасходству наш Хлеб, како би оне којима се обраћа руководио до јаснијег познања, Господ доводи у везу чудесно умножени хлеб са умножењем мане у пустињи, истовремено указујући и на истинску храну која је Он Сам, Логос – вечна Реч.²³

Мојсеј је својевремено измолио од Господа старом Израиљу хлеб са неба (ману). Међутим, овде је већи од Мојсеја. Мана, иако са неба, била је привремена, пропадљива и овоземаљска храна (Јн. 6, 49). Дар који храни човека мора бити умногоме већи. Тором или Старозаветним Законом, на неки начин, човек може учинити Божију вољу својом

¹⁹ Јозеф Рацингер (Бенедикт XVI), *Исус из Назарета* (Београд: Евро Ђунти, 2008), 42.

²⁰ У Јн. 6, 11 користи реч заблагодаривши (eucharistein), а у Јн. 6, 12 за преостале комаде каже сакупити (synagein) што је реч која се користи за евхаристијско окупљање (Raymond E. Brown, *Uvod u Novi zavjet* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2008), 337).

²¹ Упореди: Јоанис Д. Каравидопулос, *Јеванђеље по Марку* (Београд – Шибеник: Истина, 2007), 167–168.

²² Није необично што *Молишва Господња* није директно дата у Јовановом Јеванђељу, будући да Јн. 6 представља њено најтемељније тумачење. Господње речи: *Ја сам хлеб живиша* јасно указују на то да је реч о хлебу надолазећем и есхатолошком, односно о евхаристијском, то јест нашем хлебу, односно хлебу заједнице. Упореди: Јован Зизијулас, „Евхаристија и Царство Боже,” у *Евхаристија чини Цркву* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023), 140–141.

²³ Можемо рећи да су мана и препелице у пустињи праслика чудесног умножења хлебова и рибе, док хлеб и риба указују на евхаристијске дарове.

храном (Јн. 4, 34). Тора је „хлеб” од Бога, али нам показује само леђа Божија, будући да је она сенка. *Јер хлеб је Божији онај који силази са неба и даје животи свету* (Јн. 6, 33). Пошто га слушаоци не схватају, Исус још једном недвосмислено каже: *Ја сам хлеб живота: ко мени долази, неће оладнети; и који у мене верује, неће никад ожеднећи* (Јн. 6, 35). Овај стих представља кулминацију првог дела говора о хлебу, где Христос говори о себи као хлебу са неба који даје његов Отац и који свету даје живот. У другом делу је реч о хлебу који ће Месија Христос дати (футур!) за живот света (Јн. 6, 51; 58). Међутим, и ове речи су наишле на неразумевање Јудејаца (Јн. 6, 52).

У складу са претходно реченим, треба истаћи да је заправо Закон постао Личност. У сусрету са Господом Исусом хранимо се самим живим Богом, то јест истински једемо хлеб небески (*јело које остаје за животи вечни које ће вам дати Син човечији* Јн. 6, 27; „ће дати” – футуром је означен будући евхаристијски дар који ће дати Син човечији када буде уздигнут). Слушаоци су пак упитали Исуса: *Шта да чинимо да бисмо творили дела Божија* (Јн 6, 28). Они су спремни на рад (ἐργαζόμεθα – зарадити радом; алузија на вршење дела Мојсијевог закона) да би добили тај хлеб, али се тај хлеб не може зарадити људским радом, већ нам може доћи само као дар Божији, односно Божије дело. На ово Христос одговара да је дело које Бог хоће: *да верујете у Онога кога Он посла* (Јн. 6, 29).

Реч постаје тело²⁴ – Бог постаје хлеб за нас. Христос као хлеб Божији силази са неба и даје живот свету (Јн. 6, 33), и то у изобиљу (Јн. 10, 10). Како би човек постао заједничар тог живота потребно је „доћи” и „веровати” (Јн. 1, 39). Христово тело је живот за свет (Јн. 6, 51). Овим се, изузев Оваплоћења, назначује и то да Исус даје себе у смрт за живот света. У Јн. 6, 53 Господ говори да нам даје своју крв да „пијемо”, што јасно указује на божанствену Евхаристију. Евидентно је да се тиме алудира на Исусову жртву у којој Он излива крв за нас и излази из себе самог, што ће рећи излива се и даје се нама, како се то уосталом наглашава следећим речима: „Tu su očiti elementi predaje o posljednjoj večeri: jesti/piti, moje tijelo/moja krv, dati, ideja zadovoljštine. Sve to spada u predaju posljednje večere koja u Novom zavjetu predstavlja temelj slavljenja euharistije.”²⁵

²⁴ Треба нагласити да јовановска традиција означава хлеб као „моје месо”, уместо „моје тело”, истичући на тај начин реалност Христовог Оваплоћења и стављајући тиме антидокетски нагласак. Упореди: Joakim Gnilka, *Teologija Novoga zavjeta* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999), 262. Исто тако, и у Јн. 6, 54 није просто употребљен глагол „јести” (φαγεῖν), већ „гристи” или „разједати” (τρῶγειν), опет као јак антидокетски елемент.

²⁵ Ivan Dugandžić, *Biblijska teologija Novoga zavjeta* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004), 155.

У Јеванђељу Светог Јована Богослова постоји двоструки есхатолошки концепт: просторно-садашњи и временско-будући. Оно што ће тек доћи, већ сада је могуће. Та визија садашњости, која и прошлост и будућност обједињује у „сада“, представља нарочиту есхатолошку перспективу поменутог јеванђелисте. Он не жели да стави у центар оно што је некад било или што ће тек доћи, већ оно што је сад могуће Духом Светим. Тако учествовање у евхаристијским даровима посредује живот вечни, али обећава и васкрсење у последњи дан (Јн. 6, 54).

Можемо закључити да се из начина на који је литерарно представљен говор о Христу као хлебу живота назире дух новог Изласка (Нове Пасхе).²⁶ Но, иако је форма у одређеној мери преузета из Старог Завета, садржај је потпуно нови.²⁷ Полазећи од онога што је ученицима било познато Спаситељ их води ка непознатом, узводи њихов ум од материјалног ка духовном, подиже их са земље на небо и разликујући живљење по месу (телу) од живота по духу указује на разлику између физичке и спасоносне хране. Он је тај хлеб који долази са Неба (из есхатона) помоћу којег човек долази на Небо (Царство; живот вечни). Он је хлеб који сиђе са неба (Оваплоћење), а који тело своје даје за живот света (Страдање) и свакога који Га једе васкрснуће у последњи дан (Васкрсење).

2. 2. Жртвено-васкрсни карактер

Код Јована се богословље Оваплоћења, Страдања и Васкрсења неразлучиво преплићу. Син Божији се оваплотио како би нам даровао живот вечни: *Ја дођох да живиош имају и да ја имају у изобиљу*.²⁸ *Ја*

²⁶ Adalbert Rebić, *Biblijski i crkveno-povijesni vidovi euharistije i križa* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2005), 51–52; Ivan Dugandžić, *Evandjelje ljubljenog učenika* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2012), 146.

²⁷ Ново вино треба да се стави у нове мехове. Упореди: Σ. Αγγουρίδης, *Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: Α΄ Κεφ. 1–12* (Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρα, 2005), 241–242.

²⁸ Живот у изобиљу стоји у најужој вези са: *Који једе моје тело и пије моју крв има живиош вечни и ја ћу ја васкрснути у последњи дан* (Јн. 6, 54). О томе нам веома надахнуто говори Свети Никола Кавасила: „Заиста, то је живот који је Господ са собом донео када је у овај свет дошао: да приступајући Њему кроз свете Тајне, хришћани постају заједничари Његове смрти и причасници Његовог страдања, а без тога се вечна смрт не може избећи. Јер немогуће је да ступи у живот онај ко се не крсти водом и Духом (Јн. 3, 5), нити могу живети у Њему они који нису јели Тело Сина човечијег и пили Крви Његове (Јн. 6, 54)” (Свети Никола Кавасила, *О живиошу у Христу* (Нови Сад: Беседа, 2009), 43–44).

сам њаштир добри. Пасџир добри живоџи свој њолаже за овце (Јн. 10, 10-11). Исус обећава да ће показати овцама „пашу”, што ће рећи оно од чега живе (предати Евхаристију). Постоји, дакле, унутрашња веза између говора о хлебу у 6. глави и говора о пастиру у 10. глави. Господ Исус Христос као оваплоћена Реч Божија није само Пастир, него и храна – истинска „паша”, јер дарује живот дајући себе самог као Онај који јесте Живот (уп. Јн. 1, 4; 3, 36; 11, 25). *И када ја бугем њогитнуџи са земље, све ћу њривући себи* (Јн. 12, 32). У овим речима видимо социјолошке последице страдања Христовог. Подизање на Крст значи уједно и прослављење – вазнесење (ὑψωθήναι)²⁹: Јн. 3, 14-15.

Као што се говор о хлебу не своди само на указивање на Реч, већ се односи на Реч која је постала тело и дар за живот света (Јн. 6, 51), тако је и полагање живота за овце од средишњег значаја у приповести о пастиру. Исус не даје нешто, већ самога себе за живот целокупне творевине. Овде се објашњава оно што се догађа у Евхаристији: Христова обожена човечанска природа постаје наша природа. Прича о Хлебу (Јн. 6) и прича о Пастиру (Јн. 10) сведоче о жртвеном карактеру Евхаристије који се повезује са есхатоном (Отк. 5, 6; 12, 11). Није случајно да се хлеб који се претвара у тело Христово назива Агнец. Христова жртва као жртва Јагњета представља испуњење есхатолошког циља жртве. Јагњетова жртва се односи на све људе *из свакоја рода и језика и народа и њлемена* који потом певају *њесму нову* (Отк. 5, 9) и три пута *алилуја* на свадби Јагњетовој (Отк. 19, 1-8).

Однос који постоји између Пастира и оваца је личносни, односно љубавни однос (Јн. 10, 3), а познавање које Исуса повезује с „његовима” налази се унутар његовог спознавајућег јединства са Оцем (Јн. 10, 14-15). „Његови” су уткани у светотројични однос, док су Црква и Света Тројица међусобно преплетени.³⁰ Стога је у овом Јеванђељу Евхаристија задобила смисао учешћа у вечном животу самог Бога (Јн. 6, 27; 51; 53). Дакле, само у Богу и искључиво у евхаристијској заједници уистину се спознаје човек.

У самом плоду делатности људских руку који називамо „хлеб”, садржана је тајна Страдања и Васкрсења (Јн. 12, 24). Хлеб претпоставља да семе или зрно пшенице, буде положено у земљу, „умре” и

²⁹ Упореди: Свети Никола Кавасила, *Тумачење светише Лиџурџије* (Нови Сад: Беседа, 2009), 48; Николај Афанасјев, *Тријеза Госњодња* (Цетиње: Светигора, 2001), 42.

³⁰ Кроз Христа, који је икона Очева, свака иконизација у литургији упућује Светој Тројици. Упореди: Јован Зизијулас, „Тајна Цркве и Тајна Свете Тројице,” у *Црква као заједница* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023), 6; Василије Гондикакис, *Свети Лиџурџија: оџкривење нове џвари* (Нови Сад: Беседа, 2017), 59–69.

да потом, из те смрти, израсте нови клас. Земалски хлеб може поста-ти посредник Христовог присуства, пошто он сам носи у себи тајну која сједињује у себи Смрт и Васкрсење. Такође, хлеб представља заједништво многих расутих зрна пшенице која се са свих крајева скупљају и сједињују у један хлеб. Тако сабрани у један Хлеб и једно Тело, бивамо оживљени Духом Светим (Јн. 6, 63)³¹ који устројава евхаристијску заједницу.

Као Онај који је прободен на Крсту и васкрсао, Син Божији је извор очишћења³² и спасења за цео свет. Јагње које је видео Јован Крститељ (Јн. 1, 29) омива нас крвљу и водом (Јн. 19, 34)³³ из својих животворних ребара, а у Васкрсењу дарује живот вечни. Љубљени ученик је као очевидац посведочио да крв и вода који теку из ребара Исусових не само да потврђују реалност Његове смрти, већ означавају и спасоносне дарове силином Духа (Крштење и Евхаристија) који су настали услед Христовог страдања и Васкрсења (... из ушробе његове пошећи ће реке воде живе Јн. 7, 38).

2. 3. Пневматолошки аспекти

У Јн. 6, 63 јасно је назначено: *Дух је оно што оживљава,³⁴ шело не користи ништа*. Христове речи су дух и живот, то јест оне су речи живота вечног (Јн. 6, 68) те стога говор о једењу Тела и Крви Сина

³¹ Богочовек Христос открива ученицима да се, према речима о. Хризостома Насиса, стварна промена евхаристијских дарова савшава „духовно, светотајински, умствено и бескрвно, а не телесно, задебљало и магично” (Хрисостом Насис, *Светишћенослужење свешће тајне Евхаристије* (Цетиње: Манастир Рождества Пресвете Богородице, 2011), 69.

³² Иринеј Буловић, *Светио Причешће – Лек бесмртности* (Нови Сад: Беседа, 2020), 47.

³³ Везу свете тајне Крштења и Евхаристије која се пројављује у распетом Месији Христу, треба схватити у смислу да Христос Својој Цркви даје искупљење које је постигнуто његовом смрћу. Такође, Христос показује да ће овим Светим тајнама бити присутан у Цркви и тако јој омогућити спасење. Ми знамо да је ово присуство стварно, то јест реално управо онако како су изливени крв и вода из његових ребара били стварни. Упореди: Оскар Кулман, *Ранохришћанско бојослужење* (Београд: Отачник, 2010), 113.

³⁴ Промена (ή μεταβολή) или претварање хлеба и вина у Тело и Крв Христову се може остварити само Духом Светим зарад заједнице. У оквиру божанствене Евхаристије Тело Христово у својој онтологији постаје епиклетички условљено, јер епиклеза Духа оживљава Тело (Јн. 6, 63). Дух који *дише где хоће* (Јн. 3, 8) жели да дише увек у правцу Христа (Јн. 16, 14). Упореди: Јован Зизијулас, „Пневматолошка димензија Цркве,” у *Црква као заједница* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023), 139.

човечијега може бити разумеван само Духом.³⁵ Ученици који нису постали истински богомољци и нису се клањали Оцу у *духу и исти-ни* (Јн. 4, 23) одустали су од идења за Христом (Јн. 6, 66). Без Духа Светога није могуће да се окуша Тело Сина човечијега и да се учествовањем у Христовој Вечери превазилази историјска димензија.³⁶ Дакле, окушамо Христа и на тај начин истовремено обедујемо са Њим у Царству (Отк. 3, 20).

Једино захваљујући дејству Духа Светога Црква се може евхаристијски опомињати Богочовека Христа, управо онако како је Он то заповедио, будући да Дух Свети чини Христа присутним у њеном животу. Дух је, према Јовановом јеванђељу, Утешитељ (*Paracletos*) који ће увек пребивати са нама (Јн. 14, 16). Он је онај који ће нас не само научити свему, већ ће нас и подсетити на све (Јн. 14, 26) што је Месија Господ рекао и учинио. Учествовањем у Трпези Господњој и благодарећи *Духу Истини који ће нам јавити оно што долази* (Јн. 16, 13), опомињемо се не само онога што је Христос већ учинио, већ антиципирамо есхатон овде и сада.³⁷ Стога је према блаженопочившем митрополиту пергамском Јовану Зизијуласу: „Евхаристијска анамнеза незамислива без евхаристијске епиклезе”.³⁸

Истинити хлеб са неба даје Отац (Јн. 6, 32), а Дух јавља Христа од Оца (Јн. 16, 14-15) и сам бива послат од Оца, те стога божанствена Евхаристија добија тројично значење. Сагласно Јовановом Јеванђељу, Црква се бивајући возглављена епископом, који стоји на месту Христовом, моли Оцу да пошаље Духа. Света Литургија бива савршавана и молитвом Духа Светога који је неодвојив од Христа. Тако, Дух се моли за нас да дође Царство, односно Параклит.³⁹ Ово је само наизглед парадоксално јер је у божанственој Евхаристији Христос „онај који приноси и који се приноси, који прима и који се раздаје”.⁴⁰ Последња глава Откривења Јовановог још експлицитније

³⁵ О томе сведочи Свети Атанасије Александријски: „Плот и крв њену Ја ћу вам дати на духован начин за храну, тако што ће она свакоме понаособ бити дарована духовно и свима ће бити чуварка у васкрсење вечног живота” (*Athanasius of Alexandria, Epistula IV ad Serapionem*, PG 26:568 (§19)).

³⁶ О историјској и есхатолошкој димензији Цркве види: Петрос Василиадис, *LEX ORANDI: литургијско бојословље и литургијски прейород* (Крагујевац: Каленић издавачка кућа, 2006), 102.

³⁷ О анамнези више види: Игнатије Мидић, *Сећање на будућност* (Пожаревац, 2009).

³⁸ Јован Зизијулас, „Евхаристија: Неки библијски аспекти,” у *Евхаристија чини Цркву* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023), 12.

³⁹ У молитви Оче наш молимо „*га дође Царство твоје*”, односно да дође Дух Твој.

⁴⁰ „Time je on i svećenik koji prinosi žrtvu i sama žrtva. I ushtio je da tomu činu sva-

сведочи о томе да сав домострој спасења за нас врши управо Тројични Бог: *И Дух и Невестиа ѿворе: Дођи!... Дођи!... (Отк. 22, 17); Да, дођи ћу ускоро! Амин, да дођи Господе Исусе! (Отк. 22, 20).*⁴¹ Дакле, есхатон већ јесте, али још увек није.⁴² Као да овај одговор долази од онога који је истовремено већ дошао и који је био, који јесте и који ће доћи (Отк. 22, 13).

Напоследку, Васкрсли Христос се у Јовановом Јеванђељу јавља ученицима два пута (Јн. 20, 19; 26) иза затворених врата (алузија на Евхаристију), предавајући им Духа Светога (Јн. 20, 22) што је у библијској науци познато као Јованова Педесетница. На овај начин схватамо не само да је јављање и заједничарење са Васкрслим неодвојиво од контекста трпезе и ломљења хлеба, већ и да је за Његово препознавање неопходан Дух Свети.⁴³ Без Духа нема Христа, будући да Дух чини и даје Христу идентитет, док се истовремено Дух даје од васкрслог и вазнетог Христа: *јер Дух Свети још не беше дао, зашто Исус још не беше прослављен (Јн. 7, 39).* Дакле, пневматологија пружа христологији димензију заједнице (и *κοινωνία*) и управо због те функције пневматологије могуће је говорити о Христовом телу, односно о еклисиологији и Цркви као есхатолошком Телу Христовом.⁴⁴

kodnevno svetotajstvo bude žrtva crkve koja kao tijelo kojemu je On glava, po njemu je naučila prinositи себе саму” (Аурије Аугустин, *De civitate Dei (О држави Божијој)*, превод Томислава Ладана, том 1. (Загреб: Кршћанска садашњост, 1995), 731).

⁴¹ Професор Таталовић наглашава да ово место има јасан и недвосмислен евхаристијски контекст. О томе видети подробније: Владан Таталовић, „Евхаристија Цркве као *Sitz im Leben* Откривења Јовановог,” у *Српска теологија данас* (2010): 89–91.

⁴² Хришћанска духовност представља дијалектику између историје и есхатологије. О томе видети опширније: Јован Зизијулас, „Идентитет Цркве,” у *Црква као заједница* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023), 29; Јован Зизијулас, „Рана хришћанска заједница,” у *Црква као заједница* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023), 78.

⁴³ Сетимо се сцене на Крсту где Господ приликом страдања: *преклонивши главу, предаде дух* (Јн. 19, 30). Под Крстом се у том моменту налазе љубљени ученик и Пресвета Богородица, односно Црква. Христос Цркви предаје Духа, јер тек када Он оде, Утешитељ ће доћи. Штавише, Параклит ће доћи да прослави Христа, конституише Цркву као заједницу Тела Христовог и да подели благодатне дарове члановима заједнице. Те харизме Дух узима од Христа и дарује нама (Јн. 16, 14), тако да оно што изгледа да је лична служба у Цркви није ништа друго до одраз Христове службе. Ове речи стоје у вези са Јн. 7, 37–39 где се говори да ће из његове утробе потећи реке воде живе, што је симбол Духа, као и у Јн. 4, 10 (Ivan Dugandžić, *Evangelje ljubljenoг ишћеника* (Загреб: Кршћанска садашњост, 2012), 340).

⁴⁴ Упореди: Јован Зизијулас, „Христос, Свети Дух и Црква,” у *Црква као заједница* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023), 111–115.

Анализирано поглавље Јн. 6 много више наглашава једење Тела него пијење Крви (иако се оно помиње у Јн. 6, 53; 56), што је повезано са чињеницом да је вино већ употребљено и протумачено у чуду у Кани. Тамо је вино у првом плану, а овде је хлеб. Отуда ова два поглавља треба скупа сагледавати као она која указују на својеобразно чудо са хлебом и вином које заједница приноси на божанственој Евхаристији, а што ће бити наглашено у Јн. 13, односно поглављу о Вечери Господњој.

Закључак

На основу претходно изложеног треба нагласити да смо у овом истраживању настојали да сажето размотримо тематику божанствене Евхаристије у светлости теологије Светог Јована Богослова, нарочито у контексту како је она представљена у јеванђелским причама о свадби у Кани Галилејској (Јн. 2) и Христу као хлебу живота (Јн. 6). То уопште није једноставан задатак, будући да нас од настанка текста дели готово двадесет векова. Оно што додатно отежава задатак јесте чињеница да имамо веома ограничена сведочанства која нам пружа Јованово Јеванђеље.

Но ипак, могуће је издвојити неколико релевантних и значајних тачака. Пре свега, Евхаристијом тумачимо само Јованово јеванђеље, што се може чинити парадоксалним, али је у складу са сведочењем Светог Иринеја Лионског да је учење Цркве сагласно Евхаристији, а Евхаристија потврђује то учење. Треба подсетити да је евхаристијска пракса претходила настанку новозаветних списа, што указује на нераскидиву повезаност између Свете Литургије и Светог Писма. Ово даље значи да уколико постоји у Светом Писму као целини било каква коначна вест, та вест није упућена појединцу изван заједнице, већ заједници као евхаристијском телу, а појединцу само у мери у којој он припада тој заједници.

Распети и Васкрсли Господ је установио Евхаристију као трпезу у контексту пасхалних празника (Јн. 6, 4) и историје спасења. Њен анамнетички карактер не обухвата само оно што је Бог учинио, већ и оно што чини и што ће чинити. Света Литургија, стога, освећује време и сећање, али је усмерена есхатолошки: њен узрок није у прошлости, већ у есхатону. Богочовек Христос, који даје тело своје за живот света, чини Евхаристију есхатолошким судом, а Цркву свештеником твари који све приноси Оцу. Тако Евхаристију не разумемо само као

пасхалну вечеру, већ као есхатолошку гозбу. Она пружа предукус Царства које се у Јовановом јеванђељу поистовећује са животом вечним (αἰώνιος ζωή). Продор есхатона у историју могућ је искључиво у Духу Светоме: Дух оживљује (Јн. 6, 63), преображава дарове, пребива у заједници (Јн. 14, 16), подсећа на све (Јн. 14, 26), и открива оно што долази (Јн. 16, 13). Стога Света Литургија може бити Христова анамнеза само ако Дух дође, јер тек епиклезом она постаје оно што једино може бити.

Упоредо с тим, треба истаћи да је дар вере предуслов за учешће у Светој Литургији и отуда заузима важно место у Јовановом јеванђељу. Само вером можемо разумети чудесни догађај у Кани и говор о хлебу. Ученици почињу да верују након знамења у Кани (Јн. 2, 11), док се на вери инсистира и у Јн. 6, 29. Аутор завршава Јеванђеље откривајући који је циљ његовог писања: *га верујете га Исус јесте Христос, Син Божији и га верујући имате животи у име његово* (Јн. 20, 31). Без вере, дакле, није могуће приступити евхаристијским даровима нити је могуће имати живот вечни (Јн. 3, 15).

Божанствена Евхаристија је заједница многих у Једном. Јести Тело и пити Крв Христову значи бити сједињен са Оним који је узео мноштво да би многи постали једно Тело (Јн. 6, 56). Човек на Светој Литургији потврђује своје лично постојање у оквиру заједнице. Индивидуализму ту нема места, јер је Црква синаксис — сабрање око Једнога и у Једноме.

Коначно, богословље Светог апостола и Јеванђелисте Јована Богослова нам показује да је Христос *истинска скинија* на којој пребива слава Божија (Јн. 1, 14). Он је шатор нашег састанка са Богом Тројицом. Евхаристијски хлеб начињен од многих зрна символ је сабраног народа Божијег у једно Тело, па тако божанствена Евхаристија иконизује есхатолошко јединство Цркве. Ове сотириолошке последице јасно указују на то да је наш задатак у упознавању истинске природе Свете Литургије, а та природа је увек есхатолошка.

* * *

Библиографија

Извори:

Athanasius of Alexandria. *Epistula IV ad Serapionem*. In *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*, edited by Jacques-Paul Migne, vol. 26, cols. vol. 26, cols. 556–571. Paris: Imprimerie Catholique, 1857.

Augustin, Aurelije. *De civitate Dei*, (*O држави Боžjoj*). Preveo Tomislav Ladan. Tom 1. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1995.

Свети Никола Кавасила. *О живошју у Хрисшју*. Нови Сад: Беседа, 2009.

Свети Никола Кавасила. *Тумачење свеише Лишјуршје*. Нови Сад: Беседа, 2009.

Свети Теофилакт Охридски. *Тумачење Јеванђеља по Луки и Јеванђеља по Јовану*. Београд: Образ светачки, 2018.

Cyril of Jerusalem. *Κατήχησις μυσταγωγική δ'* (*Mystagogical Catechesis 4*). In *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*, ed. Jacques-Paul Migne, vol. 33, col. 320–322. Paris: Imprimerie Catholique, 1857.

Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. 28th ed. Edited by Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, and Bruce M. Metzger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Литература:

Αγγουρίδης, Σ. Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: Α' Κεφ. 1–12. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρνάρα, 2005.

Афанасјев, Николај. *Трпеза Господња*. Цетиње: Светигора, 2001.

Благојевић, Јован. „Свадба у Кани Галилејској.” *Логос* 1 (2003): 273–288.

Brown, R. E., J. J. Castelot, J. A. Fitzmyer, J. J. Kselman, J. J. McKenzie, D. M. Stanley, A. Suelzer i B. Vawter. *Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993.

Brown, Raymond E. *Uvod u Novi zavjet*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2008.

Буловић, Иринеј. *Свеио Причешће – Лек бесмршносши*. Нови Сад: Беседа, 2020.

- Василиадис, Петрос. *LEX ORANDI: литургијско бојословље и литургијски преџорог*. Крагујевац: Каленић, 2006.
- Gnilka, Joakim. *Teologija Novoga zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999.
- Гондикакис, Василије. *Светиа Литургија: ошкривење нове швари*. Нови Сад: Беседа, 2017.
- Δεσπότης, Σ. Σ. *Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης: Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία*. Αθήνα: Έννοια, 2018.
- Dugandžić, Ivan. *Biblijska teologija Novoga zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004.
- Dugandžić, Ivan. *Evandjelje ljubljenog učenika*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2012.
- Драгутиновић, Предраг. *Који чииа да разуме*. Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2023.
- Драгутиновић, Предраг. „Свадба у Кани Галилејској.” *Логос* 1 (2003): 179–190.
- Драгутиновић, Предраг. *Увод у Нови Завеш*. Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2021.
- Дрејн, Цон. *Увођење у Нови завеш*. Београд: Clío, 2004.
- Зизијулас, Јован. *Доимайске шеме*. Нови Сад: Беседа, 2009.
- Зизијулас, Јован. „Евхаристија и Царство Боже.” У *Евхаристија чини Цркву*, 135–200. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023.
- Зизијулас, Јован. „Евхаристија: Неки библијски аспекти.” У *Евхаристија чини Цркву*, 1–56. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023.
- Зизијулас, Јован. „Идентитет Цркве.” У *Црква као заједница*, 15–29. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023.
- Зизијулас, Јован. „Онтологија и етика.” *Саборности* 1–4 (2003): 97–116.
- Зизијулас, Јован. „Пневматолошка димензија Цркве.” У *Црква као заједница*, 153–173. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023.
- Зизијулас, Јован. „Рана хришћанска заједница.” У *Црква као заједница*, 75–103. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023.
- Зизијулас, Јован. „Тајна Цркве и Тајна Свете Тројице.” У *Црква као заједница*, 1–13. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023.
- Зизијулас, Јован. „Христос, Свети Дух и Црква.” У *Црква као заједница*, 105–129. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2023.

- Каравидопулос, Јоанис Д. *Јеванђеље ѿ Марку*. Београд – Шибеник: Истина, 2007.
- Каравидопулос, Јоанис Д. *Увод у Нови Завет*. Београд: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве, 2010.
- Кулман, Оскар. *Ранохришћанско бојослужење*. Београд: Отачник, 2010.
- MacDonald, William. *Komentari Novoga zavjeta*. Zagreb: Euroliber, 1997.
- Mandac, Marjan. *Krst i euharistija u novozavjetnoj i otačkoj predaji*. Zagreb – Split: Kršćanska sadašnjost i Služba Božija, 2016.
- Мидић, Игнатије. *Сећање на будућност*. Пожаревац, 2009.
- Мидић, Игнатије. „Онтологија и етика у светлу христологије Св. Максима.” *Саборности* 1–4 (2003): 13–59.
- Мидић, Игнатије. „Стари завет је сенка, Нови завет је икона, а истина је стање Будућег века: Пролошка и есхатолошка онтологија.” *Саборности* 11 (2017): 73–90.
- Morris, Leon. *Ivan*. Novi Sad: Dobra vest, 1988.
- Насис, Хрисостом. *Свешћенослужење светише тајне Евхаристије*. Цетиње: Манастир Рождества Пресвете Богородице, 2011.
- Поповић, Јустин. *Тумачење Свешћої Еванђеља ѿ Јовану*. Београд: Манастир Ђелије, 1989.
- Рацингер, Јозеф (Бенедикт XVI). *Исус из Назарета*. Београд: Euro-Giunti, 2008.
- Rebić, Adalbert. *Biblijske starine*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2008.
- Rebić, Adalbert. *Biblijski i crkveno-povijesni vidovi euharistije i križa*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2005.
- Таталовић, Владан. „Евхаристија Цркве као *Sitz im Leben* Откривења Јовановог.” *У Српска теологија данас* (2010): 77–110.
- Таталовић, Владан. *Основи епископске сјиса Свешћої Јована Бојослова*. Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2019.
- Harrington, Wilfrid J. *Uvod u Novi zavjet*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1983.
- Чарнић, Емилијан. *Увод у Нови завет – Посебни гео*. Овчар Бања: Манастир Благовештење, 2005.
- Шмеман, Александар. *За живої светиша*. Београд: Плато, 1999.

Примљено: 1. 2. 2024.

Одобрено: 4. 6. 2024.

Hieromonk Jovan (Prokin)

*Theological Seminary of Saint John Chrysostom,
Kragujevac*

jovanprokin.bogoslov@gmail.com

THE MYSTERY OF THE EUCHARIST IN THE GOSPEL OF JOHN: EUCHARISTIC DIMENSIONS IN JN. 2 AND JN. 6

Summary: *This paper explores the Eucharistic theology of the Gospel of John through a theological and exegetical examination of two key passages: the Wedding at Cana (Jn. 2) and the Bread of Life discourse (Jn. 6). The study shows that although John does not provide the words of institution, he develops a theology deeply rooted in the Church's Eucharistic experience. The signs of wine and bread are interpreted in the context of Christ's sacrificial death and resurrection, with the Divine Eucharist revealed as an eschatological event mediating eternal life. Special attention is given to the pneumatological dimension, which enables anamnesis and makes Christ's presence real within the ecclesial community.*

Keywords: *Eucharist, Gospel of John, Wedding at Cana, Bread of Life, Holy Spirit.*